LE CHRISTIANISME DE BOËCE.

Excursions historiques et philologiques à travers le moyen âge, par M. Jourdain. — I. De l'origine des traditions relatives au christianisme de Boëce.

ARTICLE DE M. GASTON BOISSIER.

(Extrait du Journal des Savants. — 1889.)

En tête du recueil qu'on vient de nous donner des mémoires divers de M. Jourdain, on a placé celui où il recherche d'où sont venues les traditions sur le christianisme de Boëce. Depuis l'époque assez éloignée déjà où M. Jourdain a composé son mémoire, quelques documents qu'on ne connaissait pas ont été découverts; on en a mieux étudié d'autres dont on n'avait pas bien saisi toute l'importance. Assurément la question n'est pas neuve, mais il semble que sur quelques points elle soit susceptible d'être renouvelée. Je demande la permission de la reprendre où l'avait laissée M. Jourdain et de voir si elle est vraiment aussi obscure et aussi incertaine qu'on paraissait le penser.

Avant d'essayer de la résoudre, il importe, je crois, de la bien poser. Quand on suppose que Boëce était païen, que veut-on dire? Entend-on qu'il pratiquait effectivement l'ancien culte, qu'il croyait aux dieux de la fable, qu'ouvertement ou en cachette il accomplissait les sacrifices, qu'il était enfin ce qu'avaient été, au siècle précédent, Prétextat et Symmaque? ou pense-t-on seulement qu'il conservait au fond de l'âme des sentiments de bienveillance pour la religion vaincue, qu'il s'était imprégné de ses principes, qu'il suivait volontiers les sentiments des sages qui la professaient, en un mot qu'il ressemblait à ces savants de la Renaissance que nous appelons souvent des païens, quoiqu'ils n'aient

jamais rompu tout à fait avec le christianisme, que, dans leur vie ordinaire, ils se soient comportés comme tous leurs contemporains, qu'ils aient même été quelquefois assidus à l'église ou au prêche, et qu'ils soient morts assistés d'un prêtre ou d'un ministre? Entre ces deux façons d'entendre le même mot, il y a une grande différence, et l'on comprend que, suivant le sens qu'on lui donnera, la réponse ne soit pas la même. Beaucoup de ceux qui ne trouveraient rien à redire si le mot était pris dans sa signification la plus large, c'est-à-dire si l'on se contentait de prétendre que Boëce a souvent les sentiments d'un païen, se refusent obstinément à croire qu'il ait été un païen véritable. C'est donc cette dernière opinion qu'il faut tout d'abord discuter. Cherchons s'il est vrai de voir dans Boëce un partisan de l'ancienne religion, qui la regrettait et, autant qu'il lui était possible, la pratiquait.

A première vue et en nous en tenant à des raisons générales, il est bien difficile de le croire. Sans doute il restait encore à cette époque des païens, puisque Théodoric se crut obligé de renouveler contre eux les lois de Théodose; mais ils étaient fort peu nombreux, et vraisemblablement il y en avait moins dans la haute société que parmi le peuple des campagnes. Le sénat de Rome, qui avait été la dernière citadelle du vieux culte persécuté, était devenu le soutien de l'orthodoxie contre les hérésies de l'Orient. Ennodius, à la fin de son *Livre pour le Synode*, fait de grands compliments à cette assemblée, qu'il appelle *orbis genius*, *flos romanus*, parce qu'elle foule aux pieds les autels qu'elle avait si longtemps adorés [1]. Boëce appartenait à la famille illustre des *Anicii*, qui, depuis Constantin, était chrétienne, et dont l'éloge remplit tous les ouvrages des Pères. S'il s'était fait ostensiblement païen, cette conversion aurait produit un grand scandale; un tel transfuge eût été bien plus odieux à ses anciens frères qu'un païen de naissance et de race, et il est probable que des gens pieux, comme Cassiodore et Ennodius, ne se seraient pas vantés de son amitié, et qu'il n'aurait pas obtenu la faveur de Théodoric. Au contraire, on eût pardonné plus facilement au beau-père de Boëce, à Symmaque, d'être païen. Il descendait du défenseur de l'autel de la Victoire, et, avec l'esprit conservateur des grandes familles romaines, il était naturel qu'il fût resté fidèle à la religion de ses pères. Cependant Symmaque était chrétien : il n'y a rien de plus sûr, quoiqu'on ait essayé de le nier; et même c'était un chrétien zélé, qui jouissait d'une grande autorité dans l'Église, et y tenait à peu près la même place que l'ancien Symmaque occupait dans son parti. Nous avons une lettre de

[1] Ennodius, éd. Hartel, p. 328.

l'évêque de Vienne, Avitus, adressée à Faustus et à lui, comme aux deux sénateurs qui défendent, dans l'illustre assemblée, la cause de l'orthodoxie [1]. Ennodius, l'évêque de Pavie, termine une lettre qu'il lui écrit par ces mots : *Vale in Christo nostro, romanæ gentis nobilitas* [2]. C'eût été, il faut l'avouer, un spectacle assez inattendu que de voir le descendant de Symmaque devenu l'un des soutiens de la foi chrétienne, tandis que le petit-fils des *Anicii* aurait pris parti résolument pour les ennemis du christianisme. M. Schlenck ajoute à ces arguments une dernière observation qui ne manque pas de force. Symmaque étant chrétien, sa fille Rusticiana devait l'être aussi. Dans ce cas, on ne comprendrait pas qu'elle eût pu épouser un païen, puisque la loi romaine à ce moment défendait tout mariage entre les païens et les chrétiens [3].

Mais ce ne sont encore là que des probabilités. Nous aurions une certitude, s'il était vrai, comme on l'a dit, que Boëce fût mort pour la foi. Le moyen âge croyait qu'il avait été victime, avec Symmaque et le pape Jean, d'une persécution dirigée par Théodoric contre les orthodoxes, et, dans certaines villes du nord de l'Italie, il a été honoré comme un martyr. Mais il faut dire que cette tradition ne paraît pas confirmée par le témoignage même de Boëce. Il expose très nettement, dans la *Consolation*, ce qu'on lui reproche et les raisons qui ont amené sa disgrâce. On l'accuse, nous dit-il, d'avoir défendu les droits du sénat et de regretter la liberté de Rome [4]. A ces griefs politiques on joint une accusation banale à laquelle peu de philosophes et de savants échappaient alors : on prétend qu'il a eu recours aux puissances mauvaises, c'est-à-dire que, pour réussir dans ses projets, il s'est servi de la magie. Voilà les seules raisons, ou plutôt les seuls prétextes, qu'on ait donnés pour le jeter dans cette prison où la Philosophie est venue le consoler. En a-t-on plus tard ajouté d'autres pour justifier son supplice? Nous l'ignorons, et ses contemporains ne nous l'ont pas dit. Entre la mort de Boëce et la persécution religieuse dont le pape Jean fut, dit-on, victime, nous n'apercevons aujourd'hui qu'une simple coïncidence. Il est probable que de bonne heure on y vit autre chose. L'opinion populaire a dû être assez vite amenée à croire que des faits qui se sont passés à la même époque ont eu la même cause. Nous voyons déjà que le

[1] Avitus, *Epist.*, 34.

[2] Ennodius, *Epist.*, VII, 25.

[3] *Verhandlung der Phil. und Schulm. Orient.* Wien, 1858.

[4] *Consol.*, I, 4. Je suis l'édition d'Obbarius. Il vient de paraître une traduction française de la *Consolation philosophique* de Boëce, par M. Octave Cottreau (Paris, Quantin, 1889). Elle est fort soignée, et m'a paru très exacte.

Liber pontificalis rapproche le supplice de Boëce de la mort du pape et semble vouloir établir quelque rapport entre ces deux événements [1]. Ce qui pouvait aider à les confondre, c'est qu'après tout, Théodoric avait contre l'un et l'autre des griefs de même nature. Les catholiques, persécutés par les Ariens, étaient soutenus par l'empereur d'Orient. Les sénateurs, qui aspiraient à rétablir à Rome l'ancien état de choses, mettaient leur espoir dans le même prince, héritier des Césars. Tous avaient donc les yeux fixés sur Constantinople et en attendaient leur salut. C'est ce qui devait surtout irriter Théodoric, et ce qu'il a puni avec tant de sévérité chez les sénateurs et chez le pape. Comme leur cause, par certains côtés, était semblable, on a pu croire qu'elle se ressemblait en tout et en conclure que Boëce et Symmaque étaient morts, comme le pape Jean, pour la foi orthodoxe. Mais, je le répète, il n'y a rien, chez les auteurs contemporains, qui nous autorise à l'affirmer.

En est-il de même de l'opinion qui attribue à Boëce un certain nombre d'ouvrages de théologie, surtout le *De Sancta Trinitate* et le traité sur les deux natures du Christ, dirigé contre Eutychès et Nestorius? Ces ouvrages lui sont attribués sur les manuscrits, et il est clair que, s'ils lui appartiennent véritablement, il n'y a plus aucun moyen de nier qu'il ait été chrétien, puisqu'il a pris la peine d'affirmer sa croyance en la défendant. Mais il y a de grandes discussions sur l'authenticité de ces écrits. Tandis que quelques savants soutiennent qu'il ne s'y trouve rien, ni dans le style ni dans les idées, qui ne puisse être de Boëce, d'autres les regardent comme indignes de lui et tout à fait étrangers à ses opinions et à sa façon d'écrire. Ils ont même cherché, pour l'en déposséder entièrement, à nommer l'auteur auquel on peut les rapporter. Obbarius parle d'un certain Severinus, dont il ne prend pas même la peine d'établir l'existence, sous prétexte qu'il y avait alors beaucoup de saints qui portaient ce nom [2]. M. Jourdain pense qu'ils pourraient bien être d'un évêque d'Afrique, nommé Boethus, qui fut banni en Sardaigne par le roi des Vandales, mais dont on ne peut pas dire où il est mort, ni s'il a écrit une seule ligne. Il vaut mieux ne pas s'arrêter à ces conjectures et reconnaître simplement que, si ces livres ne sont pas de Boëce, il est impossible de savoir qui en est l'auteur.

Mais une découverte récente permet de penser que c'est bien à Boëce

[1] *Eodem tempore... Theodoricus, rex hereticus, tenuit duos senatores preclaros et exconsules, Symmachum et Boethium, et occidit interficiens gladio.* (Liber pont., éd. Duchesne, p. 276.) On remarquera les mots *rex hereticus* qui semblent bien vouloir attribuer à la mort des deux consulaires une cause religieuse.

[2] *Severini sancti multi erant.* (Obbar., *De Consol. phil.*, xxxvii.)

qu'ils appartiennent. Généralement on s'appuyait, pour les lui refuser, sur cette raison que personne n'en a fait mention avant Alcuin, et qu'il paraît singulier que Cassiodore et Ennodius, deux contemporains, deux amis de Boëce, n'aient pas trouvé l'occasion d'en parler. Cette raison ne peut plus être invoquée aujourd'hui. M. Alfred Holder a trouvé, à la fin d'un manuscrit du x^e^ siècle, appartenant à la bibliothèque de Carlsruhe et qui contient les *Institationes humanarum rerum* de Cassiodore, un extrait d'un petit écrit du même auteur que nous avons perdu. C'était une sorte d'histoire de sa famille et de lui-même, et il trouvait moyen d'y rattacher ses deux illustres amis, Symmaque et Boëce. On sait en effet que Symmaque appartenait à la *gens Aurelia*, comme Cassiodore, et que la femme de Boëce, Rusticiana, était la fille de Symmaque. L'auteur donne quelques détails sur la vie de ses amis et cite quelques-uns de leurs ouvrages. Voici comment il s'exprime au sujet des traités théologiques de Boëce : *Scripsit libram de Sancta Trinitate, et capita quædam dogmatica et librum contra Nestorium.* M. Usener, dans un savant commentaire, a prouvé que cet extrait est authentique, qu'il contient des détails qu'un moine du x^e^ siècle ne pouvait pas inventer, et qu'il n'y a aucun doute qu'il n'eût sous les yeux l'original de Cassiodore qu'il transcrivait en l'abrégeant[1]. On a donc aujourd'hui la preuve que Cassiodore attribuait à Boëce les traités théologiques que nous possédons sous son nom, et, comme il était son ami et son parent, nous n'avons aucune raison de croire qu'il se soit trompé.

Mais alors comment peut-on admettre que l'auteur des traités de théologie soit le même qui ait écrit la *Consolation philosophique*? La *Consolation* paraît à beaucoup de personnes un ouvrage tout à fait païen, et il leur semble impossible que celui qui l'a composée ait pu défendre, dans de savants écrits, la religion du Christ. Pour moi, je crois qu'il n'est pas aussi difficile qu'ils le pensent d'expliquer cette apparente contradiction.

Et d'abord est-il vrai, comme on le prétend, que la *Consolation* soit un ouvrage tout à fait païen? Il faut reconnaître sans doute que le chris-

[1] Voici la principale raison donnée par M. Usener. L'écrit de Cassiodore est adressé *Ad Rufium Petronium Nicomachum ex consule ordinario.* Or ce nom ne se trouve pas sur les listes officielles des consuls. Si le personnage n'a pas été inventé, il faut supposer qu'il est inscrit sur les Fastes sous un autre nom, ce qui arrive souvent; or un papyrus de Ravenne, découvert par Marini, porte ces mots : *Rufio Petronio Nicomacho Cethego v. c. consule.* C'est le dernier de ces noms, celui de Cethegus, qui est seul reproduit par les Fastes et par les historiens de ce temps. Le moine, deux siècles plus tard, ne pouvait pas le savoir. Voir Usener, *Anecdoton Holderi*, XXXII, *Versamml. deuts. Phil. u. Schulm.*, 1887.

tianisme n'y tient aucune place : l'auteur ne dit pas un mot du Christ, ne cite jamais les livres saints, ne prononce pas le nom des apôtres ni des Pères. Il ne se réclame que de la Philosophie. C'est elle qui l'a élevé, qui l'a nourri de son lait [1]. Quand il est enfermé en prison et qu'il ignore où s'arrêtera la vengeance du prince, elle vient le consoler, et c'est dans ses entretiens qu'il puise la force de résister aux douleurs qu'il éprouve et aux malheurs qu'il entrevoit. Lorsqu'il veut, comme tous ceux qui souffrent ici-bas, se sauver du côté du ciel, c'est encore la Philosophie qui s'offre à l'y conduire, et elle y met une telle insistance qu'elle semble tenir à bien montrer qu'il n'a pas d'autre guide qu'elle : *Pennas tuæ menti affigam utsospes in patriam meo ductu, mea semita, meis vehiculis revertaris* [2]. Toutes les consolations qu'elle lui prodigue, elle les tire des livres des anciens sages. Nous reconnaissons à tout moment des idées et des expressions que nous avons déjà rencontrées dans Cicéron ou dans Sénèque, et il est vraisemblable que, si nous avions conservé toute la littérature parénétique de l'antiquité, qui était fort importante, et dont il ne reste presque plus rien, les emprunts nous paraîtraient bien plus considérables encore. On peut donc dire que Boëce n'a rien tiré de lui-même. Tout, sans exception, lui vient des philosophes anciens; et, s'il y a des moments où l'on serait tenté de croire qu'il fait allusion à des croyances ou qu'il rappelle des souvenirs du christianisme, en regardant de plus près, on s'aperçoit bien qu'on se trompe. Par exemple, quand il parle du bonheur que procure la possession du bien suprême, il ajoute qu'on a vu des gens l'acheter non seulement par la mort, mais par les supplices [3]. On songe aussitôt aux martyrs chrétiens; mais Boëce ne s'explique pas; et, comme un peu plus loin il prononce le nom de Regulus, je pense que c'est plutôt de lui qu'il veut parler, ou des autres sages dont le stoïcisme proposait l'exemple à ses fidèles. Un des problèmes qu'on se posait avec la plus vive anxiété, dans cette triste époque, était celui de la Providence. Quand on voyait périr l'empire, qui s'était proclamé éternel, la civilisation détruite par la barbarie, les catholiques vaincus et exterminés par des hérétiques ou des païens, on se prenait à douter que Dieu eût la main dans les affaires du monde. La *Cité de Dieu* de saint Augustin, le *De Gubernatione Dei* de Salvien, le poème *De Providentia*, qu'on a quelquefois attribué à saint Prosper, et d'autres ouvrages des Pères contiennent les réponses que le christianisme opposait à ces doutes. A vrai dire, le problème n'existe pas pour lui. Il lui suffit,

[1] *Consol.*, I, 2 : *Nostro quondam lacte nutritus, nostris educatus alimentis;* 3 : *Respicio nutricem meam.* — [2] *Consol.*, IV, 1. — [3] *Consol.*, II, 4.

pour le résoudre, ou plutôt pour le supprimer, de rappeler que tout ne finit pas avec cette vie. Dès lors tombent tous les reproches qu'on adresse à la Providence. Peut-on se permettre de juger un plan dont on ne connaît qu'une partie et de prétendre qu'une pièce est mal faite quand on n'en sait pas le dénouement? A-t-on le droit d'accuser Dieu de maltraiter ses serviteurs ici-bas, s'il les récompense au centuple ailleurs? Boëce a repris la question après Salvien et saint Augustin, mais il la traite à la manière des philosophes. Il cherche à prouver que, même sur la terre, Dieu est toujours juste, qu'il n'est pas vrai qu'il distribue le bien et le mal au hasard, que ses rigueurs sont souvent des bienfaits pour les honnêtes gens et ses bienfaits des pièges pour les malhonnêtes. Ce sont les arguments ordinaires de Platon et des stoïciens, et Boëce les présente souvent avec éloquence. Il y a pourtant quelque danger pour un chrétien à les développer d'une façon trop complaisante. La justice de Dieu, quand elle s'exerce trop parfaitement en ce monde, risque de rendre l'autre inutile. Boëce s'en est bien aperçu, comme le prouve ce dialogue entre la Philosophie et lui, après qu'elle lui a fait le tableau des peines que le méchant trouve dans sa conscience : *Sed, quæso, nullane supplicia post defunctum morte corpus relinquis? — Et magna... quorum alia pœnali acerbitate, alia purgatoria clementia exerceri puto* [1]. Voilà, à ce qu'il semble, l'enfer et le purgatoire chrétiens; mais ici encore il ne faut pas oublier que l'enfer et le purgatoire sont dans Platon, et même dans Virgile, dont le quatrième livre est tout platonicien. On peut donc dire que, pour l'essentiel au moins, il n'y a rien, dans la *Consolation* de Boëce, qui ne lui soit venu de quelqu'un des anciens philosophes de la Grèce ou de Rome.

Cependant quelques critiques de notre temps, notamment MM. Zeller et Ebert, ont fait remarquer que ces opinions, dont l'origine est étrangère au christianisme, ont pris quelquefois chez Boëce une couleur chrétienne assez prononcée. Ils ont montré, par exemple, que le Dieu de la *Consolation* avait un caractère plus vivant, plus personnel que celui des philosophes. Ce n'est pas seulement un créateur, mais un père de famille, qui a parfaitement disposé la maison qu'il habite (*in tanti veluti patris familias dispositissima domo* [2]). Ce père, Boëce le prie avec un accent de piété, de confiance, d'amour, qui n'est pas non plus ordinaire à l'ancienne philosophie. Ce qui est plus remarquable, c'est qu'en priant il s'humilie, et que cette humilité lui paraît le prix des grâces qu'il implore et qu'il obtient : *Si quidem justæ humilitatis pretio inæstimabilem*

[1] *Consol.*, IV, 4. — [2] *Consol.*, IV, 1.

vicem divinæ gratiæ promeremur [1]. Ce n'est pas là le ton de Sénèque, qui ne se présente à Dieu que la tête haute et entend traiter d'égal avec lui [2]. Comme tous les vieux philosophes, quand Boëce veut établir le principe de la morale, il se met à la recherche du souverain bien. Mais s'il suit la même route qu'eux, il me semble qu'il n'arrive pas tout à fait au même but. Il ne place pas, comme ils l'ont fait, le souverain bien dans le plaisir, dans la sagesse ou dans la vertu, mais dans la connaissance et la jouissance de Dieu : c'est la solution de Lactance et de saint Augustin. On peut donc dire que ses idées, quoiqu'il les tire des traités de philosophie antique, ont pris souvent chez lui un caractère chrétien. Ajoutons qu'il a eu soin de ne leur emprunter que celles qui pouvaient convenir au christianisme. Peut-être un théologien rigoureux, en épluchant de près tous les détails de l'ouvrage, pourrait-il en trouver quelqu'un qui ne paraîtrait pas d'une orthodoxie parfaite : il est si difficile de n'être pas un peu hérétique en ces matières! Mais je crois que, dans les grandes lignes de l'œuvre, il n'y a rien qui ne soit conforme à la morale chrétienne. L'originalité de la *Consolation philosophique* consiste à nous offrir une doctrine que les deux religions peuvent accepter. On a donc tort de dire, d'une manière absolue, que c'est un livre païen : il est païen et chrétien à la fois.

Est-ce assez pour un homme qui faisait profession d'être chrétien, qui avait composé des traités de théologie et qui se croyait près de mourir? Se figure-t-on qu'il n'ait pas éprouvé le besoin de proclamer sa foi « lorsqu'il dissertait sur la justice de Dieu, au moment de comparaître devant elle [3] » ? J'avoue que nous aurons toujours quelque peine à le comprendre; cependant notre surprise diminuera si nous connaissons mieux les habitudes des chrétiens lettrés de cette époque et si nous pouvons montrer que d'autres que Boëce, dans des circonstances presque semblables, se sont conduits à peu près comme lui.

Quelque éloignement que les chrétiens et les païens eussent les uns pour les autres, surtout dans les premières années, il s'est fait, entre les deux partis, des tentatives de conciliation qui n'ont pas été sans résultat. Tertullien, fort ennemi, comme on sait, de ces compromis, raconte que quelques chrétiens de son temps, « chez lesquels durait le souvenir et la curiosité de l'ancienne littérature, » avaient entrepris d'aller chercher dans les ouvrages les plus célèbres des philosophes et des poètes les passages qui leur semblaient favorables à leur doctrine et de faire ainsi

[1] *Consol.*, V, 3. — [2] *Cum dis ex pari vivit.* (Sénèque, *Epist.*, 59.) — [3] J'emploie les expressions dont s'est servi M. Jourdain.

servir les maîtres de la science profane à établir la vérité du christianisme. « Ils ont composé, dit-il, des ouvrages dans lesquels ils soutiennent que nous n'avons rien introduit de nouveau et d'étrange qu'on ne puisse appuyer sur l'autorité des anciens auteurs, *per quæ recognosci possit nihil nos aut novum aut portentosum suscepisse de quo non etiam communes et publicæ litteræ ad suffragium nobis patrocinentur* [1]. » On voit que les apologistes du christianisme se servaient alors, pour le défendre, des procédés qu'on emploie de nos jours pour l'attaquer. Tertullien, qui apercevait les dangers de cette méthode, s'est élevé avec beaucoup de force contre ce christianisme philosophique : *Viderint qui stoicum et platonicum et dialecticum christianismum protulerunt!* Et, loin d'approuver les rapprochements qu'on essaye de faire entre des principes si différents, il proclame qu'ils ne pourront jamais s'accorder : *Quid Athenis et Hierosolymis? quid Academiæ et Ecclesiæ* [2]? Mais ces anathèmes n'empêchèrent pas le christianisme philosophique de subsister, et l'on en peut suivre la trace depuis Tertullien jusqu'à Boëce. Parmi les écrivains qui appartiennent à cette école, il faut placer d'abord Minucius Felix. Malgré quelques termes un peu vifs qu'il emploie en passant contre les philosophes anciens, on voit bien qu'il est leur disciple. Il est heureux de faire voir combien leurs opinions ressemblent à celle du christianisme : *Eadem fere sunt ista quæ nostra sunt* [3]; et il conclut de cette ressemblance ou que les philosophes ont été des chrétiens, ou que les chrétiens sont des philosophes [4]. Son traité est tout entier une œuvre de philosophie. On s'attend qu'il va présenter un tableau de la doctrine chrétienne et qu'il en touchera au moins les points principaux; il n'en est rien. Ce défenseur des chrétiens se contente de réfuter les accusations qu'on dirige contre ses frères et de montrer qu'ils n'ont pas commis les crimes dont on les charge. Il essaye longuement d'établir contre son adversaire, Cæcilius, l'existence de Dieu, son unité, sa providence : ce sont des croyances que le christianisme partage avec la plupart des sectes philosophiques; quant à celles qui lui sont particulières et qui le séparent des autres, il n'en est pas question. Dans ce livre, composé pour la défense du christianisme, la Bible et l'Évangile ne sont jamais cités; il n'est pas parlé de saint Paul ni des autres apôtres; enfin, ce qui est plus étrange, ce chrétien ne prononce pas le nom du Christ et fait à peine une allusion obscure à sa personne [5]. Minucius Felix se trouve

[1] Tertull., *De Test. animæ*, I.
[2] *De Præsc. Hæret.*, 7.
[3] *Octavius*, XIX, 15.
[4] *Ibid.*, XX, 1.
[5] Je me permets de reproduire ces quelques mots d'un article que j'ai consacré à Minucius Felix dans le *Journal des Savants* (août 1883).

donc mériter quelques-uns des reproches qu'on fait à Boëce, et, de même qu'on suppose que ce dernier n'était pas chrétien du tout, on soupçonne l'autre de ne l'être que fort incomplètement. Quelques savants ont prétendu que, lorsqu'il a composé son ouvrage, il n'avait pas encore reçu le baptême et connaissait mal la doctrine qu'il voulait défendre. Mais c'est une pure hypothèse, à laquelle le témoignage des historiens de l'Église n'est pas favorable.

On a fait une conjecture tout à fait semblable à propos d'Ausone, et, pour expliquer comment les dieux et la mythologie tiennent tant de place dans ses vers, on a nié aussi qu'il fût chrétien, mais on l'a fait sans plus de raison que pour les deux autres. Sans doute, il faut ici se souvenir plus que jamais de la distinction que nous avons faite au début de cette étude. Quand on affirme qu'Ausone était chrétien, on veut dire simplement que c'était la religion à laquelle il appartenait, probablement par le hasard de sa naissance. En réalité, le christianisme l'avait à peine effleuré; il était resté ce que son éducation l'avait fait, grammairien et rhéteur de métier et de passion. Son âme appartenait toute à ces lettres profanes qu'il enseigna et pratiqua toute sa vie. Quand son élève et son ami Paulin quitta le monde pour la retraite, on sait quelle colère il en éprouva et avec quelle vivacité il essaya de le ramener. Il faut pourtant remarquer que, dans les vers qu'il lui adresse à cette occasion et qui sont parmi les plus beaux qu'il ait écrits, il n'y a rien contre la religion qui avait inspiré à Paulin son sacrifice. L'ascète seul est attaqué, non le chrétien. C'est qu'Ausone était chrétien aussi. Je ne comprends pas qu'on l'ait nié, puisqu'il a pris la peine de nous le dire. Deux fois, dans ses lettres, il parle de la fête de Pâques, dont la célébration le ramène à Bordeaux [1]. Cette même solennité lui a inspiré une longue pièce de vers, dans laquelle il semble vouloir s'excuser de ne pas jeûner pendant le carême, sous prétexte qu'il célèbre toute l'année le culte au fond de son cœur :

At nos æternum cohibentes pectore cultum.

Cette pièce, qui porte tout à fait l'empreinte du talent d'Ausone [2], n'a

[1] *Epist.* 8 : *Instantis revocant quia nos solemnia Paschæ;* et 10 : *Nos etenim primis sanctum post Pascha diebus.*

[2] Il y a, dans les *Versus paschales*, un passage très curieux dans lequel Ausone, pour expliquer le mystère de la Trinité, rappelle que Valentinien, comme Dieu le Père, a partagé son pouvoir avec son frère et son fils (*Omnia solus habens atque omnia dilargitus*). Ils sont trois empereurs et ne font qu'un. Cette comparaison assez médiocrement respectueuse rappelle la manière dont il s'exprime

pas été subrepticement introduite dans ses œuvres; elle y a la place que le poète lui-même semble avoir voulu lui donner. Il l'a reliée aux vers qui suivent et dans lesquels il célèbre son père par ces mots : *Post Deum, patrem semper colui.* Dans un autre de ses ouvrages, qui est intitulé *Ephemeris*, il nous donne le tableau d'une de ses journées. Le matin, après s'être levé, lavé, il fait sa prière. Cette prière est tout à fait une profession de foi chrétienne; aussi ceux qui veulent qu'Ausone ait été païen refusent-ils obstinément de la croire authentique. La seule raison qu'ils en donnent, c'est qu'elle a été souvent détachée de l'*Ephemeris* et qu'elle se trouve dans des florilèges, à côté de vers de Paulin de Noles, quelquefois confondue avec eux. Mais le dernier éditeur d'Ausone, M. Schlenk, fait remarquer qu'elle y est sous le nom de *matutina precatio;* ce qui prouve bien que c'est à l'*Ephemeris* qu'on l'a été prendre.

Nous sommes du reste beaucoup plus choqués de ce mélange de vers sacrés et profanes qu'on ne l'était du temps du poète. Ce qui le prouve, c'est l'insistance avec laquelle Théodose lui demande de publier ses ouvrages. Si un prince pieux les comble de tant d'éloges et témoigne le désir que tout le monde puisse les lire, c'est qu'évidemment la poésie jouissait alors de certains privilèges. On ne se fâchait pas contre les artistes qui représentaient des sujets mythologiques, puisque Tertullien nous apprend que des faiseurs d'idoles furent élevés aux honneurs ecclésiastiques[1]; de même on permettait aux poètes de chanter les dieux de la fable. L'ami de saint Augustin, Licentius, à la veille de recevoir le baptême, écrivait un poème sur Pyrame et Thisbé, où il célébrait Cupidon et Vénus. Saint Augustin l'en raille, mais très doucement, et l'on voit bien, à la façon dont il s'exprime, que parler en vers de Vénus et de Cupidon ne tirait pas à conséquence. C'est pour cela que Théodose permettait à Claudien, son poète de cour, de faire intervenir tout l'Olympe dans les panégyriques où il célébrait sa gloire, et ne se fâchait pas d'être mis dans la compagnie de Mars et de Jupiter. Certes Ausone, Licentius, Claudien ne se ressemblaient guère : l'un était un chrétien fort tiède, l'autre un dévot, le troisième un païen résolu. Mais quand ils faisaient des vers, tous les trois s'exprimaient de la même façon, et l'on n'y trouvait rien à redire.

De même que la poésie semblait ne pouvoir vivre sans les fables et qu'on l'autorisait à s'en servir, de même la philosophie avait sa langue

dans une pièce franchement païenne, le *Griphus*, où il fait l'éloge du nombre trois : après avoir parlé de Jupiter et de ses deux frères, des trois Grâces, etc., il amène fort légèrement la Trinité : *Ter bibe, tris numerus super omnia, tris Deus unus.*

[1] Tertullien, *De idol.*, 7.

propre, ses procédés, ses méthodes, sa façon particulière d'argumenter et de raisonner. On s'y était accoutumé dès l'enfance en lisant les œuvres des sages de la Grèce et de Rome, et, l'habitude une fois prise, on la gardait toujours. Il convient, quand on étudie cette époque et qu'on veut la comprendre, de ne jamais oublier que tout le monde y recevait deux enseignements presque d'une égale importance, celui de l'école et celui de l'Église. Ils n'étaient pas toujours d'accord ; mais, quelque contraires qu'ils fussent, ils parvenaient rarement dans la suite à se détruire l'un l'autre. Cette diversité d'éducation mettait dans la vie du plus grand nombre deux éléments différents, qui se combattaient quelquefois, mais le plus souvent s'accommodaient ensemble en se faisant des concessions mutuelles. On peut dire que deux hommes vivaient dans un seul, et qu'ils vivaient d'ordinaire en assez bonne harmonie. Cette dualité, qui a surpris chez Boëce et l'a rendu capable de composer des ouvrages d'un esprit si opposé, se retrouve à des degrés divers chez presque tous les hommes importants de son siècle. C'est ce qui explique qu'ils n'aient pas été fort étonnés de le voir employer tour à tour la méthode de saint Augustin dans le traité de la *Sainte Trinité* et celle de Platon dans la *Consolation philosophique*. Nous n'avons pas besoin, du reste, de remonter si haut pour retrouver cette façon de procéder. N'est-ce pas ainsi, ou à peu près ainsi, qu'agissaient au XVII^e^ siècle, non seulement Descartes, mais de grands chrétiens comme Bossuet, Fénelon et Malebranche ? Ils distinguaient avec soin les matières qui sont du domaine de la foi de celles qui ressortissent à la raison, et ne les traitaient pas de la même manière. Ils s'appuyaient sur les Pères et citaient les livres saints quand ils discutaient une question de théologie, et ne se servaient plus de ces autorités lorsqu'ils voulaient établir l'existence de Dieu ou le libre arbitre.

C'est précisément ce qu'a fait Boëce, et il l'a fait avec d'autant plus de sécurité qu'il avait devant les yeux un grand exemple dont personne ne pouvait contester l'autorité. Nous possédons de saint Augustin un certain nombre de Dialogues philosophiques : le *Contra Academicos*, le *De Ordine*, le *De Vita beata*, qui rappellent souvent la *Consolation* de Boëce. Je ne veux pas dire qu'ils lui soient tout à fait semblables. Derrière le langage d'école, dont saint Augustin affecte de se servir, on entrevoit mieux le christianisme ; il y est plus apparent ; il anime, il échauffe davantage toute cette dialectique empruntée aux anciens philosophes. Mais officiellement et sous son nom, il ne paraît pas. Une seule fois, saint Augustin parle « de la religion qu'on lui a enseignée dans sa jeunesse[1] » ;

[1] *Contra Acad.*, II, 5.

mais partout ailleurs il n'est question que de la philosophie. C'est à la philosophie qu'il promet de consacrer toute son existence ; il n'a d'autre désir que de se réfugier « dans le port agréable et sûr de la philosophie ». Elle est le chemin qui mène à la vertu et elle fournit les moyens d'arriver jusqu'à Dieu. Il est plein de feu pour convertir son ami Romanianus. « Éveille-toi, lui dit-il, éveille-toi ! » et il lui propose de se jeter « dans le sein de la philosophie [1] ». A ce propos, il lui raconte, pour l'encourager, sa propre conversion. Il ne lui est pas possible de cacher la part qui revient, dans ce grand événement, à la lecture qu'il a faite de saint Paul. Mais, à l'entendre, le seul effet qu'il ait retiré des paroles de l'apôtre, c'est de lui faire mieux voir la face auguste de la Philosophie (*tanta mihi se Philosophiæ facies aperuit !* [2]). Sans doute la situation de saint Augustin n'est pas tout à fait aussi critique en ce moment que celle de Boëce : il n'est pas prisonnier et près de mourir ; elle est grave pourtant, puisqu'il travaille à rompre tout à fait avec son existence passée. Il vient de traverser les scènes brûlantes qu'il nous a décrites dans les *Confessions ;* il a entendu la voix de Dieu qui l'appelait ; il se prépare à recevoir le baptême. Et cependant le christianisme, qui vient de le conquérir tout entier, ne semble tenir aucune place dans ces ouvrages. Il y parle une fois de saint Paul, nous venons de voir comment ; il ne cite jamais les livres saints, et, quant au Christ, son nom n'est pas une seule fois prononcé [3]. Il ne s'engage pas, comme on serait tenté de le croire, à lui dévouer sa vie ; il paraît décidé à continuer jusqu'à la fin ses études philosophiques. A l'entendre, sa seule ambition, pour le reste de son existence, est d'aller chercher, dans Platon et ses disciples, ce qui n'est pas contraire aux dogmes du christianisme (*apud Platonicos me interim quod sacris nostris non repugnet reperturum esse confido* [4]). Ce que saint Augustin voulait faire, Boëce l'a fait toute sa vie.

Il est vrai que saint Augustin ne s'en est pas tenu là : sur ce chemin où il mettait timidement le pied, il est allé beaucoup plus loin. Plus tard, quand il a relu ses *Dialogues*, ils ne l'ont pas entièrement satisfait. Il a trouvé qu'ils respiraient l'orgueil de l'école [5], et qu'il y avait trop loué les philosophes [6]. Mais il ne les a pas exclus de ses œuvres, et ils ont continué à faire l'admiration de l'Église.

Qu'est-il advenu de Boëce pendant le temps qui a séparé sa prison

[1] *Contra Acad.*, I, 3.
[2] *Contra Acad.*, II, 5.
[3] Dans ses *Confessions* (IX, 4), saint Augustin nous dit que, dans le principe, Alypius se faisait une sorte de loi de ne pas prononcer le nom du Christ dans les ouvrages de ce genre.
[4] *Contra Acad.*, III, 43.
[5] *Confess.*, IX, 4.
[6] *Retract.*

de sa mort? N'a-t-il pas éprouvé, en face des supplices, ces élans de piété dont il n'y a pas de trace dans la *Consolation*? Nous ne le savons pas. Mais quand même il serait resté au point où se trouvait saint Augustin, à la veille de son baptême, il n'y aurait aucune raison de prétendre qu'il n'était pas chrétien.

IMPRIMERIE NATIONALE. — Sept. 1889.